



## Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

34 | avril 2003  
Le Rêve de D'Alembert

---

### Du Rêve de D'Alembert aux *Éléments de physiologie*

Discours scientifique et discours spéculatif dans Le Rêve de D'Alembert

Jean-Claude Bourdin

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rde/153>  
DOI : 10.4000/rde.153  
ISSN : 1955-2416

#### Éditeur

Société Diderot

#### Édition imprimée

Date de publication : 15 avril 2003  
ISSN : 0769-0886

#### Référence électronique

Jean-Claude Bourdin, « Du Rêve de D'Alembert aux *Éléments de physiologie* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 34 | avril 2003, document 2, mis en ligne le 24 février 2011, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rde/153> ; DOI : 10.4000/rde.153

---

Propriété intellectuelle

Jean-Claude BOURDIN

## Du *Rêve de D'Alembert* aux *Éléments de physiologie*<sup>1</sup> Discours scientifique et discours spéculatif dans *Le Rêve de D'Alembert*

Disons d'entrée de jeu que cette étude ne se propose pas de confronter terme à terme les éléments relevant d'un savoir scientifique (médical et physiologique) présents dans *Le Rêve de D'Alembert* et les éléments de ce même savoir rassemblés et classés dans le texte connu sous le titre des *Éléments de physiologie*.

En effet, effectuer ce travail supposerait que l'on puisse commencer par repérer précisément l'état des connaissances scientifiques de Diderot au moment de la rédaction des dialogues, afin de mesurer ses emprunts et la façon dont ils sont réinvestis dans le texte<sup>2</sup>. On sait la complexité de cette modalité dans la mesure où elle obéit à un processus d'« assimilation », au sens quasi digestif, et donc d'appropriation-réappropriation, relevant de procédés de citations plus ou moins explicites, de collages, de détournements, que Diderot pratiquait avec virtuosité. Il faudrait ensuite suivre les réélaborations de concepts et de thèmes proprement philosophiques, manifestant l'inscription de Diderot dans une tradition philosophique matérialiste et libertine. Il faudrait, à la suite, tenter d'articuler ces deux

1. Nous citons *Le Rêve de D'Alembert* (abrégé en *Rêve*) avec la triple référence aux éditions de Paul Vernière (*O. ph.*), de Laurent Versini (VER.) et de DPV. Les références sont données dans le texte, sans autre indication que celle des pages. Je signale la récente édition du *Rêve* par Colas Duflo, Paris, GF, 2002. Les *Éléments de physiologie* (abrégés en *Éléments*) et les *Fragments* sont cités, dans le texte, d'après l'édition DPV (t. XVII). Les *Pensées sur l'interprétation de la nature* sont citées, dans le texte, avec l'indication du § et de la page, d'après l'édition Vernière.

2. Sur cette information, on se reportera au travail de Jean Mayer, *Diderot homme de sciences*, Rennes, Imprimerie bretonne, 1959 et à son « Introduction » des *Éléments de physiologie*, DPV, XVII, p. 263-289. Voir également son « Introduction » de l'édition des *Éléments de physiologie*, Paris, Librairie Marcel Didier, 1964.

niveaux, celui qui relève de l'information scientifique et de son assimilation diderotienne, et celui qui concerne son appartenance au matérialisme, saisi lui-même dans ses différences par rapport à ses contemporains (La Mettrie, Helvétius et d'Holbach), comme dans son adhésion à ce qui fut leur fond commun. Il conviendrait enfin, après avoir suivi le travail de lectures et de prises de notes de Diderot qui aboutira aux *Éléments*, postérieurement au *Rêve*, de mesurer les similitudes et les écarts entre ces deux textes, pour pouvoir s'interroger sur la signification de la présence ou de l'absence de tel ou tel élément du savoir scientifique dans un texte de philosophie spéculative matérialiste, et en tirer des enseignements concernant un tel usage philosophique de la science. Dans cette voie, il faudrait se prononcer sur le statut des *Éléments de physiologie* eux-mêmes dont on sait le disparate. Du point de vue de la méthode, il y aurait à montrer comment Diderot passe constamment des descriptions du corps humain et des fonctions des organes, presque toujours empruntées à un savoir livresque, à l'interprétation de ces phénomènes, à des conjectures, sous la tentation presque toujours présente de la « spéculation ».

La question qui sera examinée ici est plus limitée. Posant que *Le Rêve* est un texte philosophique, qui s'attache, comme on sait, à exposer et défendre la thèse selon laquelle la sensibilité est une propriété essentielle de la matière, et remarquant que l'effort pour établir cette thèse emprunte indifféremment à des modes d'arguments philosophiques, à la fiction d'un rêve et à des références scientifiques, relevant enfin le caractère digressif, non linéaire, « polypeux », en somme, du texte, on voudrait se demander quel est le statut des discours qui y sont tenus. Cette question étant encore trop générale et donc trop vague, on la précisera ainsi : de quelles façons les dialogues intègrent-ils des éléments de savoir scientifique mis au service, non prioritairement, de l'avancement de la science, mais d'une thèse philosophique ? Les *Fragments* (225-259) que Diderot avait joints à son envoi du *Rêve* à Catherine II, et surtout les *Éléments de physiologie*, peuvent nous fournir une indication sur l'information scientifique de Diderot et sur ses intérêts philosophico-scientifiques. C'est pourquoi il est peut-être possible de considérer ces deux textes à la fois comme des commentaires apportés au *Rêve*, comme des notes en bas de page, ou, si l'on préfère, comme des dossiers placés en annexe du texte principal.

Pour comprendre le lien, affirmé par Diderot et répété par tous les commentateurs, entre *Le Rêve* et les *Éléments*, nous n'avons à notre disposition qu'une (nouvelle) mystification à laquelle Diderot crut devoir recourir. Cette mystification est en fait double. Elle consiste, d'une part, à présenter les dialogues envoyés à Catherine II comme une reconstitution de textes prétendument lacérés et, d'autre part, à prétendre que les *Fragments* qui complètent *Le Rêve* sont comme des morceaux qui n'auraient pas

trouvé leur place dans la reconstitution. Il n'est pas facile de comprendre le sens de cette mystification. Diderot voulait-il, en attirant l'attention de sa lectrice sur le renfort d'un important contenu positif, atténuer par là les audaces du *Rêve*, en laissant entendre que les « folies » qui s'y échangent ont un fondement factuel et expérimental, et créer une disposition à accepter les premières ? Ainsi, comme souvent, Diderot n'aurait-il exclu aucun moyen d'expression et d'écriture : à la fois « donner à la sagesse l'air de la folie, afin de lui procurer ses entrées »<sup>3</sup>, et montrer la vérité du pronostic porté par le Dr Bordeu après une belle « excursion systématique » de D'Alembert : « Je crois que plus les connaissances de l'homme feront de progrès, plus elle se vérifiera » (*Le Rêve*, 313, 637, 140). Quoiqu'il en soit, et compte tenu de l'obstination mise par Diderot à poursuivre jusqu'à la fin de sa vie la rédaction de sa *Physiologie*, il est indubitable que, comme le dit Jean Mayer, « dans l'esprit du philosophe, les *Éléments de physiologie* se reliaient aux dialogues et en constituaient la base, même si les fragments en question ne représentent qu'un dixième environ du texte » (DPV, XVII, 266).

Si nous revenons au texte du *Rêve* et si nous essayons d'avoir un aperçu de l'entrecroisement d'éléments scientifiques et de développements philosophiques, on peut, en simplifiant un peu les choses, distinguer trois ensembles dans les deux premiers dialogues.

1. Le premier ensemble est constitué par l'*Entretien entre D'Alembert et Diderot*. Y prédomine une démarche démonstrative qui a recours à plusieurs procédés :

— des échanges d'arguments philosophiques : l'analogie de la distinction force morte/force vive et de la sensibilité active/sensibilité inerte (260, 612, 92) ; la sensibilité est une qualité simple compatible avec l'indivisibilité de l'atome (277-278, 619, 106-107) ;

— une expérience de pensée, en partie burlesque : la statue pulvérisée (263-264, 613, 94-95) ;

— un modèle épigénétique pour illustrer deux descriptions de la formation d'un vivant (265-266, 614, 96 et 274-277, 618-619, 104-106) ;

— l'image du clavecin pour expliquer des opérations de la pensée et des fonctions de la pensée logique, jugement, raisonnement, langage, etc. (271-279, 616-620, 100-109) ;

— enfin, pour rendre compte de l'unité du Moi sentant et pensant, une référence très allusive à la mémoire et au cerveau, conformément à la position matérialiste (270-271, 616, 100-101).

A l'évidence, l'*Entretien* vise essentiellement à montrer les avantages et la supériorité épistémologique de la « supposition » de la sensibilité de

3. Selon les mots de la fameuse lettre à Sophie Volland du 31 août [?] 1769, annonçant la rédaction des deux premiers dialogues (*Correspondance*, VER. V, p. 969).

la matière. En tout cas, on y observe la quasi absence de références scientifiques.

2. Le deuxième ensemble coïncide avec le rêve proprement dit de D'Alembert qui occupe un peu moins du tiers du texte. En simplifiant beaucoup, le contenu de ce rêve roule sur le problème de l'identité du Moi et propose de développer et d'approfondir l'intuition proférée par Saunderson, dans la *Lettre sur les aveugles*, portant sur la formation continuée des êtres et de la nature. Si le langage emprunte des termes (concepts et images) à la chimie (fusion, contact, assimilation, cohésion, combinaison, 289-290, 625-626, 117-119) et si l'image de la grappe d'abeilles (291-294, 627-628, 120-124) joue un rôle métaphorique central pour expliquer le passage de la contiguïté à la continuité, la seule référence scientifique du rêveur est Needham. Nous y reviendrons. Comme on pouvait s'y attendre, *Le Rêve* appartient à cette forme de pensée, définie dans *Les pensées sur l'interprétation de la nature*, comme cet « esprit de divination » (§ XXX, 197) qui parvient à des « extravagances ; car quel autre nom donner à cet enchaînement de conjectures fondées sur des oppositions ou des ressemblances si éloignées, si imperceptibles, que les rêves d'un malade ne paraissent ni plus bizarres, ni plus décousus ? » (§ XXXI, 197-198). Là encore les données scientifiques sont pour le moins discrètes, s'il est vrai que Diderot y poursuit la tâche de dresser une ontologie fondamentale pour le matérialisme.

3. L'échange entre Julie de Lespinasse et Bordeu constitue le moment où la présence des sciences médicales domine ; on y reviendra plus en détail. Ce qu'on peut d'ores et déjà noter c'est que Bordeu est amené tantôt à confirmer des conjectures de D'Alembert, tantôt à reprendre, mais en termes de médecin et de physiologiste, des points qui avaient été soulevés lors de l'*Entretien* : par exemple, à propos de la mémoire, « une certaine organisation qui s'accroît, s'affaiblit et se perd quelquefois entièrement » (271, 616, 100), qui fera l'objet de longs commentaires savants.

Trois moments donc, qui correspondent successivement à un dialogue philosophique, à un délire rempli d'extravagances et à une série d'exposés scientifiques. Certes, Diderot pratique subtilement le mélange des genres dans chacun des moments, mais tout se passe comme si, progressivement, le discours scientifique devenait dominant.

Or, dans la mesure où l'on peut admettre que le savoir scientifique relève d'une série d'exigences de vérité, c'est-à-dire de vérification, de particularisation de la valeur de ses énoncés, de l'inscription de ceux-ci dans un cadre théorique contrôlé et falsifiable, et dans la mesure où, d'autre part, nous reconnaissons aussi dans *Le Rêve* l'ambition de broser une vision métaphysique matérialiste dans laquelle prend place la thèse sur la sensibilité, il faut avouer que la rencontre des éléments scientifiques et des philosophèmes ne va pas de soi et qu'elle pose au lecteur un certain nombre de problèmes.

On en retiendra ici au moins deux, solidaires et placés comme en miroir.

Ne faudrait-il pas dire de Diderot qu'il « exploite » les sciences qu'il convoque, qu'il les instrumentalise, pour les fait servir, en en forçant le sens et la portée, à son propos philosophique ? L'idée d'« exploitation » des sciences est empruntée à Louis Althusser. Dans *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, il expose l'idée que l'état de « crise » qui caractérise le développement de toute science provoque une réaction chez « l'immense majorité des philosophes » qui consiste à « [exploiter] les sciences à des fins apologétiques, extérieures aux intérêts de la pratique scientifique »<sup>4</sup>. On prendra ici la liberté de se demander si Diderot n'a pas été amené à effectuer un travail de sélection sur les résultats disponibles des sciences de son temps afin de chercher à conférer à son matérialisme une base empirique incontestable, voire à parer sa philosophie des bénéfices de l'autorité de la science. Certes, on le voit, il ne s'agit pas de dire que Diderot aurait détourné la science au bénéfice de « valeurs » religieuses ou morales, encore moins au profit d'un ralliement plus ou moins conscient de sa part à ce qu'Althusser appelle « l'idéologie juridique » qui, pose à la pratique scientifique la « question de droit »<sup>5</sup>. Au contraire, il semble que Diderot n'ait nullement cherché dans les « droits » de la conscience de soi de quoi satisfaire le besoin de garantir les procédures des sciences<sup>6</sup>. *De l'interprétation de la nature* témoigne plutôt de sa volonté d'interroger les sciences dans leur positivité et dans leur effectivité, assumant une sorte de finitude de la connaissance, non réductible aux seules facultés de l'esprit humain, mais considérant les sciences comme des phénomènes culturels et sociaux.

Toutefois, il apparaît une troublante similitude entre l'attitude du *Rêve* à l'égard des sciences et celle qu'adoptait Diderot à l'époque des *Pensées philosophiques*<sup>7</sup>. Dans ce texte, les pensées XV à XXI sont consacrées à mettre en scène un échange dialectique sur l'existence de Dieu, entre un athée anonyme, un déiste (Diderot ?), des métaphysiciens et des théologiens de l'École, et des dévots superstitieux. Les arguments de l'athée consistent à établir que, du point de vue de nos concepts, il n'est pas plus difficile de concevoir l'éternité du monde et de la matière que celle d'un esprit divin, et que si le mouvement suffit à expliquer leur conservation, il est inutile de remonter à une cause hétérogène encore

4. Louis Althusser, *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967), François Maspéro, 1974, p. 83.

5. Sur tous ces points, voir *ibid.*, p. 83 et suivantes et p. 93-94.

6. Ainsi que l'a parfaitement montré Sylvain Auroux dans « L'*Encyclopédie*, le savoir et l'être du monde », in *Barbarie et philosophie*, PUF, 1990.

7. Les *Pensées* sont citées d'après l'édition Vernière, O. ph.

moins concevable (pensée XV, 15-16). La réplique du déiste déserte le terrain du raisonnement métaphysique et ontologique pour invoquer la puissance démonstrative contenue dans « une observation de Malpighi » — entendons, « une seule observation » — qui suffit à ébranler la « dangereuse hypothèse » de l'athéisme et du matérialisme (pensée XVIII, 17). En effet, « ce n'est que dans les ouvrages de Newton, de Musschenbroek, d'Hartsoeker et de Nieuwentyt, qu'on a trouvé des preuves satisfaisantes de l'existence d'un être souverainement intelligent ». La philosophie naturelle est convoquée pour opposer au prétendu spinozisme des athées matérialistes (« le monde n'est plus un dieu »), un mécanisme qui appelle irrésistiblement son mécanicien (« [le monde] est une machine qui a ses roues, ses cordes, ... »).

Le déiste réalise une opération qui a trois avantages. Premièrement, renvoyer les arguments de l'athée matérialiste à l'abstraction de son ontologie qui, de ce point de vue, ne vaut pas mieux que celle de ses adversaires métaphysiciens. Deuxièmement, appuyer le mécanisme déiste sur le prestige des sciences de la nature censées offrir des « preuves satisfaisantes de l'existence » de Dieu. Enfin, subordonner la valeur de vérité d'un énoncé ontologique (qu'il soit matérialiste ou métaphysique) à son accord avec les découvertes scientifiques. « C'est à la connaissance de la nature qu'il était réservé de faire de vrais déistes. La seule découverte des germes [i.e. des germes préexistants] a dissipé une des plus puissantes objections de l'athéisme » (pensée XIX, 18). On voit enfin comment une découverte scientifique a pour fonction de décider entre deux positions philosophiques antagonistes et de régler, en dernière analyse, un différend ontologique. Mais le recours à la doctrine de la préexistence, prétendument prouvée par les observations de Malpighi sur l'œuf de poule, qui datent de 1672 et furent renouvelées en 1686 et 1687, ne signifie pas, contrairement à ce qu'affirment les *Pensées philosophiques*, le ralliement à l'évidence simple d'un fait incontestable car ayant été « prouvé ». Diderot ne pouvait ignorer, en effet, les polémiques que cette doctrine avait suscitées et les innombrables difficultés qu'elle rencontrait pour rendre compte des phénomènes d'hérédité et d'hybridation, les régénérations et reproductions animales par boutures et les monstres<sup>8</sup>. Il est donc incontestable que la stratégie du déiste appartient au genre de l'« exploitation » philosophique, voire idéologique, d'une science.

Or cette fonction discriminante jouée par la science se révèle réversible, puisqu'il suffira que « la putréfaction seule », rejetée dans les *Pensées philosophiques*, soit devenue acceptable pour qu'on puisse

8. Voir sur tous ces points, l'exposé de Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1963, rééd. Albin Michel, 1993, p. 325-418 et p. 683 et suivantes.



affirmer maintenant qu'elle produit ce qu'on avait nié précédemment, à savoir « quelque chose d'organisé » (p. 18). Lors de son rêve, D'Alembert marmottant « je ne sais quoi de graines, de lambeaux de chair mis en macération dans de l'eau, de différentes races d'animaux successifs qu'il voyait naître et passer » s'exclame : « Le Voltaire en plaisantera tant qu'il voudra, mais l'Anguillard a raison ; j'en crois mes yeux ; je les vois ». Julie de Lespinasse rapporte alors la suite de la vision de D'Alembert au style indirect : « Le vase où il apercevait tant de générations momentanées, il le comparait à l'univers », et lui redonne la parole : « Dans la goutte d'eau de Needham, tout s'exécute et se passe en un clin d'œil » (299, 631, 128).

On est passé, par un surprenant renversement, de l'exploitation déiste des germes préexistants censés lui apporter une preuve décisive, à une autre exploitation, matérialiste, celle de la génération spontanée venant appuyer l'idée d'une énergie intime et spontanée de la matière. Et dans la mesure où Diderot n'ignorait pas davantage les objections très fortes opposées aux conclusions tirées des observations de Needham<sup>9</sup>, il est là encore indubitable que le renfort que cherche cette position philosophique auprès de la science relève d'une « exploitation » dont les bénéfices sont, formellement, les mêmes que ceux qu'en espérait le déisme.

Toutefois, il faut reconnaître que chez les matérialistes, la référence aux générations spontanées ne va pas sans quelque prudence. D'Holbach, par exemple, paraît hésiter quant à la façon d'accepter cette découverte dans l'argumentation philosophique et, en contrepartie, le D'Alembert du *Rêve* paraît beaucoup plus téméraire. Lorsque le *Système de la nature* en vient à affirmer que « la matière agit par ses propres forces [...] [et que] toutes les fois que les mixtes sont mis à portée d'agir les uns sur les autres, le mouvement s'y engendre sur le champ », les exemples allégués empruntent indifféremment à la « métallurgie », à la chimie et aux expériences de Needham auxquelles renvoie cette note : « Voyez les *Observations microscopiques* de M. Needham, qui confirment pleinement ce sentiment. Pour un homme qui réfléchit, la production d'un homme, indépendamment des voies ordinaires, serait-elle donc plus merveilleuse que celle d'un insecte avec de la farine et de l'eau ? La fermentation et la putréfaction produisent visiblement des animaux vivants. La génération qu'on a nommée équivoque ne l'est que pour ceux qui ne se sont pas permis d'observer attentivement la nature »<sup>10</sup>.

9. Voir *ibid.*, p. 511-514, 696 et 725-731.

10. *Système de la nature*, 1<sup>re</sup> Partie, chapitre II, édition de 1770 (numérotée A9 dans la *Bibliographie descriptive des écrits du baron d'Holbach* de Jerom Vercruysse, Minard, 1971), in Paul-Henri Thiry d'Holbach, *Œuvres philosophiques*, Tome 2, textes établis et annotés par Jean-Pierre Jackson, Alive, 1999, p. 180.



La structure rhétorique de cette note est intéressante, car trois lignes argumentatives assez différentes se suivent et se renforcent ici. D'une part une comparaison entre ce qui est le plus croyable (le plus merveilleux), de la création surnaturelle ou de la génération spontanée ; la comparaison se tient sur le terrain du concept des choses, de leur possibilité. D'autre part le recours à l'autorité des observations de Needham qui « confirment », sans autre forme de procès, la thèse d'une énergie interne et spontanée inhérente à la matière ; on est passé au plan d'une prétendue évidence empirico-scientifique (« la fermentation, la putréfaction »). Enfin, la dénonciation des adversaires du naturaliste, incapables d'une observation insuffisamment « attentive » de la nature — ce qui laisse entendre que Needham fut un observateur suffisamment « attentif », ce qui ne manque pas de sel quand on sait l'hostilité de ce dernier à l'égard des matérialistes... Certes, par comparaison, D'Alembert n'observe pas réellement, puisqu'il rêve qu'il observe, ou que son observation est imputée au délire du rêve. Mais cela ne veut pas dire que pour Diderot il s'agit d'une fantaisie ou d'un fantôme comme en sont peuplés nos rêves ordinaires. L'évocation de l'« Anguillard » a bien la signification d'un accord avec les dites observations et la satisfaction d'y trouver la confirmation scientifique de la thèse matérialiste.

Que la mise en scène du rêve ait aussi pour fonction de montrer l'exaltation intellectuelle et érotique de D'Alembert mimant avec sa main le « vase » où s'agitent les anguilles, ne change rien au fait que Needham est, avec Épicure (301, 632, 130) — si l'on excepte le père Castel introduit en passant (311, 636, 138) —, les seuls auteurs auxquels D'Alembert se réfère explicitement<sup>11</sup> et toujours dans des développements décisifs de son délire. Il n'est pas sans signification que les deux auteurs soient rapprochés à propos de l'évocation du passage rapide des « générations momentanées », de « la suite indéfinie d'animalcules dans l'atome qui fermente [...] et dans l'autre atome qu'on appelle la terre » (299, 631, 128), et de l'idée épicurienne selon laquelle « la terre [contient] des germes de tout et que l'espèce animale [est] le produit de la fermentation » (301, 632, 130). Ce rapprochement signifie sans aucun doute que le savant moderne est venu confirmer l'intuition et la « sagacité » d'un ancien philosophe, et très précisément donner consistance positive à l'image puissante de la « fermentation ».

On peut alors se demander si la sollicitation intéressée des travaux de Needham, loin de manifester seulement une attention à certaines découvertes de la science contemporaine, ne traduit pas le fait que Diderot fait bien partie d'une tradition de pensée et d'écriture d'origine libertine et libre penseuse, ainsi qu'Olivier Bloch l'a mis en évidence. Selon lui, « les

11. Implicitement sont aussi présents Maupertuis (avec la grappe d'abeilles), Dom Deschamps (et les variations sur l'idée de « tout »), Robinet, Benoît de Maillet, etc.

observations, expériences ou pratiques dont de telles théories [i.e. les modèles épigénétistes du développement du vivant] se réclament, [...] ne sont sans doute ni plus ou moins objets de constructions spéculatives que celles de leurs adversaires préformationnistes et créationnistes »<sup>12</sup>. De même, la promotion spectaculaire et controversée des observations de Needham, rapprochées des « *vivos vermes* » de Lucrèce<sup>13</sup>, montre clairement, dans la volonté d'identifier tradition matérialiste et science moderne, la présence du motif d'« exploitation » spéculative des sciences. Ce rapport équivoque entre tradition philosophique et sciences se retrouve dans le *Système de la nature* du baron d'Holbach. Voulant montrer, conséquence de son « monisme » naturaliste-matérialiste, que les mêmes lois du mouvement s'appliquent à tous les êtres, il étend aux rapports moraux (amour, haine, amitié, aversion), les concepts physiques d'« attraction et de répulsion » ou chimiques d'« affinités ou de rapports ». Citant Empédocle, selon le rapport de Diogène Laërce, d'Holbach peut se permettre d'écrire : « D'où l'on voit que le système de l'attraction est fort ancien ; mais il fallait un Newton pour le développer »<sup>14</sup>.

Mais du coup, la référence à la science peut prendre une autre signification que celle d'une « exploitation » de ses résultats. En effet, on peut bien soutenir que les idées philosophiques ont anticipé certaines découvertes scientifiques, plutôt qu'affirmer que celles-ci confirment des thèses controversées adoptées, et qu'en dernière analyse c'est aux sciences (à certaines, du moins) qu'il revient de décider de la vérité des énoncés philosophiques. D'où notre deuxième question. Ne peut-on pas également voir dans l'entreprise diderotienne une tendance à rabattre les énoncés métaphysiques sur les énoncés scientifiques, afin de parvenir à conférer aux premiers le statut de vérité reconnu aux seconds, voire à renvoyer aux découvertes scientifiques le soin de réduire ce que les énoncés philosophiques ont (encore) de conjectural ? Et, dans cette voie, à dissoudre tendanciellement la démarche philosophique dans celle des sciences et en particulier celles du vivant ? Si cette tendance existe chez Diderot, peut-être peut-on en donner deux raisons. La première serait que les sciences qui sont sollicitées dans ces textes sont (encore) largement conjecturales, que leur vocabulaire n'est pas toujours précisément formé et que certains savants

12. Olivier Bloch, « A propos du matérialisme d'Ancien Régime », in *Matière à histoires*, Vrin, 1997, p. 319. Comme le suggère Olivier Bloch, il conviendrait de réserver une place à part aux *Pensées sur l'interprétation de la nature*, qui seraient « le symptôme ou le symbole [du] passage [...] d'un matérialisme de l'interprétation [des textes] à un matérialisme de [la connaissance de] la nature ». *Ibid.*, p. 320. Voir aussi, p. 285. En tout cas, *Le Rêve* montrerait que ce « passage » ne fut pas accompli de façon irréversible.

13. Lucrèce *De natura rerum*, II, v. 870, cité par Paul Vernière, *op. cit.*, p. 301, note 1.

14. *Système de la nature*, *op. cit.*, p. 193 et note 7.

pensent et écrivent en philosophes. La seconde tiendrait au fait que la tradition littéraire et érudite à laquelle Diderot participe toujours ne distinguait pas rigoureusement les plans de la spéculation et de la science.

Dans *Le Rêve*, c'est le personnage du docteur Bordeu qui manifeste la présence de la science, et non le géomètre D'Alembert puisque la fiction de son rêve a pour fonction de montrer comment son scepticisme à l'égard de la thèse matérialiste de la sensibilité est emporté par ses délires.

Sans entrer dans le détail de la façon dont Bordeu participe avec Julie de Lespinasse à l'interprétation des fragments de rêve de D'Alembert, on peut identifier dans ses grandes lignes l'apport du docteur dans le deuxième dialogue de la façon suivante<sup>15</sup>.

Dans une première série d'interventions, Bordeu développe l'image de l'essaim d'abeilles évoquée par le rêveur et montre comment il faut s'y prendre pour transformer la grappe en « un seul et unique animal » (293, 628, 121), étant admis, « pour celui qui a exercé la médecine et fait quelques observations » (*ibid.*, nous soulignons), qu'il faut distinguer une vie des organes et une vie de l'animal tout entier. Le passage des vies locales à la vie globale obéit à « la loi de continuité [qui] tient dans une sympathie, une unité, une identité générale » (*ibid.*), ce qu'illustre l'expérience de pensée du passage de « la grappe d'abeilles contiguës » à « la grappe d'abeilles continues » (295, 629, 124). Cette image et cette expérience de pensée permettent de voir certains animaux, dont l'unité est constituée par la « sympathie » des animaux-organes qui les composent, comme ces polypes d'eau douce étudiés par Abraham Trembley, capables de se reproduire par bouturage et division, et, au-delà, de faire l'hypothèse de savoir s'il pourrait exister des polypes humains. Cette hypothèse rejetée par D'Alembert rêvant (cf. 296, 629, 124) est immédiatement confirmée par Bordeu avec l'exemple de monstres jumelles, « ces deux filles qui se tenaient par la tête, les épaules, le dos, les fesses et les cuisses » (*ibid.*).

Cet exemple a pour fonction non seulement d'accréditer une supposition devant laquelle ce qui reste de scrupule chez le rêveur recule, alors même qu'il délire dans son rêve, mais aussi, de montrer que l'accident tératologique, le fait singulier, doivent être compris comme étant capables de montrer la nature « plus à découvert », comme le dit Buffon<sup>16</sup>. Le

15. Nous ne cherchons pas à mettre en relation le contenu de ses interventions dans *Le Rêve* avec les doctrines exposées dans les ouvrages de Bordeu antérieurs à la rédaction des dialogues, *Recherches anatomiques sur la position des glandes et sur leur action* (1751) et *Recherches sur le poulx par rapport aux crises* (1756). Nous nous limitons à sa fonction dans l'échange avec Julie de Lespinasse, à savoir d'être le représentant de la médecine et de la physiologie qui sympathise, à partir de son savoir et de son expérience, avec le matérialisme.

16. Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, t. V, 1755, édition Jean Piveteau, PUF, 1954, p. 360.

médecin vient ici confirmer le bien fondé de ce à quoi le délire du rêveur tend, précisément parce qu'il s'agit du délire d'un malade : ne pas limiter les ressources de la nature, rendre croyables tout type de conjectures, d'analogies, y compris les plus extravagantes, bref « ne rien voir d'impossible, s'attendre à tout et supposer que tout ce qui peut être, est », pour parler encore comme Buffon<sup>17</sup>.

L'intervention de Bordeu peut donc être comprise comme la caution apportée par un savant, du point de vue des acquis de sa science, aux spéculations d'un rêveur, mais tout aussi bien comme l'indication que, si ces spéculations en viennent à coïncider avec ce que montrent observations et expériences, on peut dire qu'« il n'y a aucune différence entre un médecin qui veille et un philosophe qui rêve » (293, 628, 122). S'il n'y a aucune différence, le discours du savant ne peut-il avantageusement, du point de vue de la vérité, relayer et remplacer celui du philosophe ?

On peut distinguer un deuxième ensemble qui voit Bordeu se saisir de l'image de l'araignée et de sa toile proposée par Julie de Lespinasse (p. 314 et suivantes, 637, 140) pour illustrer la continuité et l'unité du vivant, condition de l'unité du moi. Les interventions de Bordeu consistent à traduire la « comparaison » de son interlocutrice dans les termes d'une théorie du système nerveux central et périphérique qui annonce la troisième description de la formation de l'individu proposée dans *Le Rêve* (319-320, 640-641, 144-146). Cependant, à la différence des deux précédentes de *l'Entretien* (265-266, 614, 95-96 et 274-277, 618-619, 103-105), il s'agit maintenant de faire comprendre la formation des différents organes et des différents sens comme des prolongements du développement d'un réseau sensible. Si les deux premières descriptions avaient pour fonction de montrer qu'il est possible de concevoir la formation d'un être vivant sans recourir à aucun principe immatériel, et d'illustrer la pertinence du modèle épigénéiste, celle-ci vient à l'appui de la thèse sur la sensibilité de la matière et, plus précisément, de l'un de ses corollaires qui consiste à expliquer l'unité du moi par la sensibilité et par le rapport de l'origine du réseau et des faisceaux répandus dans les divers organes, la conscience par la mémoire et les états variables du corps par la variation des tensions et des tons des faisceaux.

Mais quand Julie demande au docteur de fournir des « preuves » que « chaque brin du faisceau [forme] un organe particulier » (324, 643, 149), il lui répond par l'invitation à effectuer une nouvelle expérience de pensée qui consiste à faire « par la pensée ce que nature fait quelquefois » (*ibid.*) : mutiler le faisceau du brin de l'œil ; supprimer le brin de l'oreille ; doubler quelques brins, ce qui donnera deux têtes, trois testicules ; déranger quelques

17. *Ibid.*

brins ce qui déplacera les organes ; coller deux brins, etc. (325, 643-644, 149-150) Cet exercice de travail mental sur la « tournette » des brins du faisceau (326, 644, 150) est présenté par Bordeu comme se substituant à la rareté des dissections : « On ne dissèque pas assez et les idées sur la formation sont-elles bien éloignées de la vérité » (*ibid.*).

Là encore, les apports de Bordeu reviennent à signifier que ce qu'il y a encore de spéculatif, relevant d'un discours « littéraire » et érudit<sup>18</sup>, dans l'image de l'araignée et de sa toile avec ses ressources métaphoriques qui se prolongent jusque dans la supposition d'une âme matérielle du monde, peut, à la lumière d'une théorie médicale de la sensibilité générale fondée sur le système nerveux, acquérir une consistance qu'illustrent les longs développements du médecin concernant les propriétés des « fils », de l'origine du réseau, de leurs relations, et l'exposé de la constitution de l'animal sentant.

Mais il y a plus. Au moment de présenter l'image de l'araignée et de sa toile, Julie de Lespinasse s'excuse ironiquement : « je vais m'expliquer par une comparaison ; les comparaisons sont presque toute la raison des femmes et des poètes » (307, 635, 135). À juste titre, Paul Vernière rapproche cet énoncé de l'ironie de Diderot, s'adressant à l'abbé Batteux dans la *Lettre sur les sourds et muets*. Après avoir développé un « système de l'entendement humain » fondé sur une comparaison avec « une horloge ambulante », et appliqué l'idée d'accord harmonique à l'explication du jugement et de l'accord ou désaccord entre cerveaux, une fois évoquée la loi des Scythes « qui ordonnait d'avoir un ami, qui en permettait deux et qui en défendait trois », Diderot ajoute : « mais je laisse ce langage figuré, que j'emploierais tout au plus pour récréer et fixer l'esprit volage d'un enfant, et je reviens au ton de la philosophie à qui il faut des raisons et non des comparaisons »<sup>19</sup>. L'échange entre Julie de Lespinasse et Bordeu tendrait donc à montrer la traductibilité du langage imagé dans la langue rationnelle identifiée à un exposé d'anatomie physiologique, montrant ainsi qu'être celui des femmes, des enfants et des poètes ne le discrédite pas.

Un troisième ensemble caractérisé par la description souvent précise de cas pathologiques de perte momentanée de conscience ou de concentration de la conscience, accompagnée par une insensibilité du corps, repose sur une théorie qui fait du cerveau (« l'origine du réseau ») le centre de l'activité mentale. En réalité, il s'agit, plus que de descriptions minutieuses,

18. On sait que cette image se trouve dans l'article SPINOZA du *Dictionnaire historique et critique* de Bayle, citant Bernier sur le panthéisme des Pendets des Indes (5<sup>e</sup> édition, 1734, t. V, p. 203, note A. Voir Pierre Bayle, *Écrits sur Spinoza*, textes choisis et présentés par Françoise Charles-Daubert et Pierre-François Moreau, Berg International Éditeurs, 1983, p. 35). Diderot cite l'opinion de Bernier dans l'article ASIATIQUES de l'*Encyclopédie* et reprend l'image de l'araignée dans le *Salon de 1767* (VER. IV, p. 632).

19. *Lettre sur les sourds et muets*, VER. IV, p. 29. Cité par Paul Vernière, *O. ph.*, p. 307.

de faits rapportés, d'anecdotes, plus ou moins croyables, mais qui se trouvent acclimatés par le fait d'être rapportés par un discours de médecin. Si celui-ci peut ne pas hésiter devant des affirmations audacieuses, proprement spéculatives : « Cela est possible ; et la nature amenant avec le temps tout ce qui est possible, elle formera quelque étrange composé » (340, 651, 163), il lui arrive de ne pas cacher sa prudence de savant : « Je n'élude rien, je vous dis ce que je sais, et j'en saurais davantage si l'origine du réseau m'était aussi connue que celle de ses brins, si j'avais eu la même facilité de l'observer. Mais si je suis faible sur les phénomènes particuliers, en revanche, je triomphe sur les phénomènes généraux » (354, 659, 176)<sup>20</sup>.

Le trépané de La Peyronie, le cas des jumelles de Rasbastens, les conséquences de la chute de Schellemborg, les considérations thérapeutiques sur les accès de vapeurs, les récits de l'insensibilité aux souffrances du prêtre de Calame et des Indiens Iroquois, confirmés par le cas de l'impassibilité du curé de Langres qui supporta une opération douloureuse d'extraction de la pierre en baisant avec ferveur un crucifix, ces exemples<sup>21</sup> interviennent comme des preuves de faits croyables, interprétables dans le cadre de la théorie scientifique et compatibles avec le matérialisme : il n'est nul besoin de faire appel à un « être qui existe quelque part et qui ne correspond à aucun point de l'espace ; un être qui est inétendu et qui occupe de l'étendue ; [...] qui diffère essentiellement de la matière et qui lui est uni ; qui la suit et qui la meut, sans se mouvoir ; qui agit sur elle et qui en subit toutes les vicissitudes » (257, 611, 89). C'est vraisemblablement en ce point du dialogue que Diderot parvient le plus clairement à donner à la thèse matérialiste moniste (« il n'y a qu'une substance ») appliquée à l'homme, toute sa force. Le psychologique et le physiologique « ne renvoient pas à deux substances différentes mais plutôt à deux points de vue différents sur la même chose, toujours matérielle », comme le dit Colas Duflo<sup>22</sup>. Si D'Alembert peut rassembler les résultats du deuxième dialogue en affirmant : « Fort bien : voilà donc tout ramené à de la sensibilité, de la mémoire, des mouvements organiques ; cela me convient assez » (366, 665, 188), c'est parce que la réduction matérialiste à la sensibilité a été menée jusqu'à son terme avec succès.

20. Il faut avouer que l'expression de « phénomènes généraux » est étrange dans la bouche d'un savant et d'un médecin. Faut-il comprendre : « je triomphe dans la généralisation des phénomènes », autrement dit quand il s'agit de s'élever à un phénomène « central » ?

21. L'accumulation d'exemples, le rapport de « fait curieux » (331), comme le trépané de La Peyronie, le recours à des cas tirés de l'Antiquité (le prêtre de Calame), le fait, enfin, de mettre sur le même plan témoignages et références littéraires d'un côté, et observations tirées de revues savantes, de l'autre, tout cela relève d'un procédé qui produit un effet qui n'est pas sans rappeler Montaigne.

22. Dans sa présentation du *Rêve de D'Alembert*, *op. cit.*, p. 42.



On serait donc tenté de dire que, grâce au savoir apporté par Bordeu, le discours philosophique, dont l'*Entretien* avait pourtant fixé les grandes thèses, s'est peu à peu fondu dans le discours scientifique, un peu comme la « molécule sensible et vivante se fond dans une molécule sensible et vivante, [...] un fil d'or très pur [...], un réseau homogène entre les molécules duquel d'autres s'interposent et forment peut-être un autre réseau homogène, [...] un contact qui assimile, [...] une action, une réaction habituelles... » (289-290, 626, 118-119). Mais s'il en est ainsi, il faut dire que le texte philosophique avoue sa propre limite ou plutôt s'ouvre à un dépassement de la spéculation, de la « philosophie bien haute ; systématique dans ce moment » (313, 637, 140), par le savoir positif, par le recueil des phénomènes, par les observations.

Or, le caractère composite des *Éléments* se manifeste par un mélange assez déconcertant pour un lecteur moderne, de comptes rendus d'observations, de description de faits, de citations de travaux et d'affirmations purement spéculatives. C'est en ce sens qu'il est possible de rapprocher du *Rêve* quelques pages des *Éléments de physiologie*. Tenons-nous en à un seul exemple. L'*Entretien entre D'Alembert et Diderot* est consacré à établir la thèse philosophique générale (la sensibilité est une propriété universelle de la matière). Or il est évident que, quelque soient les arguments avancés, ils reposent tous sur une intuition philosophique particulière de la nature et des êtres. On doit supposer au moins trois principes purement spéculatifs : 1°) L'idée que « la chaîne des êtres n'est pas interrompue par la diversité des formes » (*Éléments*, DPV, XVII, 295) et qu'en conséquence, « la végétation, la vie ou la sensibilité et l'animalisation sont trois opérations successives. Le règne végétal pourrait bien être et avoir été la source première du règne animal et avoir pris la sienne dans le règne minéral et celui-ci émaner de la matière universelle hétérogène » (296). 2°) La « loi de continuité »<sup>23</sup> qui stipule une continuité, une « sympathie » entre deux organes, entre les molécules sensibles, bref, dans ce que Diderot appelle « la texture animale ». C'est ce principe qui permet de concevoir comment l'animal sensible et fait d'organes différents, ayant chacun leur autonomie et leur « vie » distincte, peut être *un*. Il permet également de concevoir la formation épigénétique d'un être vivant en termes de continuité et non de contiguïté, d'assimilation et non de juxtaposition des molécules. 3°) Enfin, et surtout, la « sensibilité » elle-même, avant d'être un fait observable, qu'elle soit saisie au niveau des mouvements de l'animal tout entier, des réactions des organes ou de la matière en général, doit être pensée comme un principe, une « supposition » disent les

23. Le *Rêve* fait allusion à plusieurs reprises à cette « loi » sans jamais l'explicitier.



*Fragments* : « Aussitôt que vous avez supposé la molécule sensible, vous avez la raison d'une infinité de divers effets ou de touchers » (225).

Si l'on reprend chacun de ces grands principes, on constate que les *Éléments de physiologie* s'efforcent d'en donner une présentation non spéculative, même s'il arrive à Diderot de faire preuve de prudence dans ses affirmations ou de glisser insensiblement dans la spéculation. Limitons-nous à quelques exemples.

1°) Le chapitre 1<sup>er</sup> [*Végéto-animal*] offre un grand nombre de faits d'observation, chargés de vérifier le premier principe. « La matière végétale s'animalise dans un vase ; elle s'animalise aussi en moi, et animalisée en moi, elle se revégétalise dans le vase. [...] En pétrissant longtemps la pâte, et l'arrosant souvent d'eau, on lui ôte sa nature végétale et on l'approche tellement de la nature animale que par l'analyse elle en donne les produits (mém. de l'académie de [Bologne]) ». Après l'animalisation du végétal, vient la « contiguïté<sup>24</sup> du règne végétal et du règne animal ». Faisant allusion aux travaux de naturalistes comme Beccari, Keissel, Mayer, confirmés par les chimistes Rouelle et Macquer, Diderot met en relief l'existence du gluten, isolé de l'amidon, comme une substance appelée « *végéto-animale* » (298), manifestant des ressemblances avec de la substance animale. De la même façon, il fait un sort à l'ergot de seigle et à la *tremella* sur la foi des travaux de Fontana<sup>25</sup>, aux « anguilles » de Needham : il s'agit d'exemples qui vérifient qu'il existe bien un « passage du règne végétal au règne animal » (303).

2°) La loi de continuité est constamment rappelée dans les *Éléments* mais ne fait pas, et pour cause, l'objet d'une preuve empirique. En revanche il est significatif que le premier chapitre des *Fragments* s'intitule : « De la sensibilité. Et de la loi de continuité dans la contexture animale » (225). Cette présence en tête des *Fragments* manifeste assez bien l'importance que Diderot voulait donner à ces deux principes aux yeux du lecteur qui complèterait sa lecture des deux dialogues du *Rêve* par l'examen des données de physiologie. Si on le compare au chapitre correspondant dans les *Éléments* (le chapitre 2 « Animal »), on constate qu'il en isole quelques alinéas dont le caractère « scientifique » n'est pas évident<sup>26</sup>. Une fois affirmé que sans la sensibilité et la « loi de continuité », « l'animal de peut être un », Diderot se contente d'affirmer que, de la supposition de la sensibilité, découle « une infinité de divers effets et de touchers ». En revanche, il consacre quelques lignes à soulever une question importante

24. Nous conservons ce terme contenu dans le titre du paragraphe rejeté en marge du texte, et provenant d'un éditeur, bien qu'il paraisse ne pas convenir à ce qui est recherché : l'idée d'une continuité, d'un passage d'un règne à l'autre.

25. Voir l'introduction de Jean Mayer, DPV, XVII., p. 284, citant Yves François qui explique pourquoi Diderot s'est trompé dans l'interprétation des observations de Fontana portant sur ces organismes.

26. Comparer les pages 225-226 des *Fragments* et les pages 307-308 des *Éléments*.

quant à la possibilité pour le langage d'exprimer cette infinité diversité saisie dans la continuité, à partir du moment où l'on respecte le principe des indiscernables : « Mais n'y a-t-il pas dans tous ces touchers bien des indiscernables ? Beaucoup ; il en reste cependant plus que la langue la plus féconde n'en peut distinguer. L'idiome n'offre que quelques degrés de comparaisons, pour un effet qui passe par une série ininterrompue, depuis la moindre quantité appréciable jusqu'à son extrême intensité » (226). Bref, tout se passe comme s'il suffisait à Diderot de placer, en tête de ses *Fragments*, le rappel de la fonction principielle de la loi de continuité, indépendamment de toutes preuves ou illustrations empiriques.

3°) Apparemment, il en va différemment avec la sensibilité. Le chapitre II des *Éléments* propose une définition : « La sensibilité est une qualité propre à l'animal, qui l'avertit des rapports qui sont entre lui et tout ce qui l'environne. [...] Je serais tenté de croire que la sensibilité n'est autre chose que le mouvement de la substance animale, son corollaire » (305-306). Mais pour mettre en évidence l'existence de la sensibilité, Diderot passe par l'analyse de la vie et des mouvements « des corps sensibles, animés, organisés, vivants » (305). De façon plus explicite, dans les *Fragments*, c'est au chapitre 2 « De la vie » (226), qu'après avoir distingué les trois vies (celle de l'animal, celle de chacun de ses organes et celle de la molécule ou de l'élément), Diderot fait état de la propriété qu'ont la plupart des parties du corps animal de continuer de vivre après avoir été séparés. Mais « il n'y a que la vie de la molécule ou sa sensibilité qui ne cesse point ; c'est une de ses qualités aussi essentielles que son impénétrabilité » (226). L'existence des nerfs (chapitre 4, 228) permet de confirmer l'assimilation de la sensibilité et de la vie, ou, plus exactement peut-être, de montrer que c'est par les mouvements animaux involontaires que la sensibilité se manifeste, ce que montre l'exemple de la vipère qui « se meut, s'agite, se plie, se replie » après avoir été décapitée et éviscérée (228). Diderot reprendra ce même exemple, à la fin du chapitre 7, consacré au cerveau et au cervelet : « Tout découle de la grande propriété, [...], de la sensibilité de la matière prouvée par les mouvements de la vipère écorchée et sans tête » (240). Les *Éléments* insistent : « La sensibilité de la matière est la vie propre aux organes » (306) et « Pourquoi ne pas regarder la sensibilité, la vie, le mouvement comme autant de propriétés de la matière, puisqu'on trouve ces qualités dans chaque portion, chaque particule de chair ? » (333).

Comparée aux développements du Rêve, cette présentation se contente d'affirmer que la sensibilité est une propriété, à côté de bien d'autres, de la matière « en général ». En effet, dans les *Éléments*, essayant de fixer les propriétés de la matière animale, Diderot ne confère pas à la sensibilité le statut de propriété essentielle :

« Prenez l'animal, analysez-le, ôtez-lui toutes ses modifications l'une après l'autre, et vous le réduirez à une molécule qui aura longueur, largeur, profondeur et sensibilité. Supprimez la sensibilité, il ne vous restera que la

molécule inerte. Mais si vous commencez par soustraire les trois dimensions, la sensibilité disparaît. On en viendra quelque jour à démontrer que la sensibilité ou le toucher est un sens commun à tous les êtres. Il y a déjà des phénomènes qui y conduisent ; alors la matière en général aura cinq ou six propriétés essentielles, la force morte ou vive, la longueur, la largeur, la profondeur, l'impénétrabilité et la sensibilité, j'aurais ajouté l'attraction, si elle n'était peut-être une conséquence du mouvement ou de la force » (308).

On comprend que, si Diderot prend soin d'affirmer que la sensibilité est inséparable des trois dimensions, c'est qu'il est impensable, pour un matérialiste, de concevoir la sensibilité sans qu'elle soit celle d'un corps physique. Il ne saurait être question de la concevoir abstraction étant faite des déterminations qui caractérisent tout corps. Mais cette précision est troublante pour deux raisons, au moins. La première c'est que la sensibilité, mise sur le même plan que les autres propriétés énumérées ci-dessus, n'est cependant pas susceptible de description en termes physiques comme le sont les trois autres dimensions. Nous savons en effet que pour en donner l'idée, le Diderot de l'*Entretien* avec D'Alembert devait recourir à une analogie entre sensibilité active et sensibilité inerte, d'un côté, et force vive et force morte, de l'autre (260, 612, 92). Mais la force de l'analogie ne suffit pas pour assurer l'existence de la sensibilité. D'où, deuxième raison, rien n'empêcherait de concevoir la sensibilité comme dépendante de l'organisation spatiale de la matière et donc de défendre le deuxième terme de ce que Colas Duflo appelle « l'antinomie du matérialisme », « la sensibilité comme résultat de l'organisation »<sup>27</sup>. Mais c'est la voie que Diderot rejette.

Quoiqu'il en soit, il faut avouer que les *Éléments de physiologie* n'avancent guère dans l'exploration scientifique de la sensibilité. Celle-ci est tout simplement présupposée, inférée de certains faits, eux-mêmes interprétés, présentée comme un principe régulateur pour la compréhension du vivant et de son unité, une conjecture heuristique.

En dépit de leur volonté de se tenir au plus près des savoirs scientifiques et de leur pratique, les *Éléments*, du moins pour ce qui est de la thèse sur la sensibilité de la matière, la loi de continuité et le passage d'un règne à l'autre, restent profondément spéculatifs. On peut bien sûr alléguer l'état insuffisant du savoir de l'époque, la prudence de l'auteur des *Pensées sur l'interprétation de la nature*<sup>28</sup>, le caractère conjectural de la thèse principale. Il n'en reste pas moins que l'envoi des *Fragments*

27. Voir la présentation du *Rêve de D'Alembert* par Colas Duflo, *op. cit.*, p. 16-22.

28. « Une grande leçon qu'on a souvent l'occasion de donner, c'est l'aveu de son insuffisance. Ne vaut-il pas mieux se concilier la confiance des autres, par la sincérité d'un *je n'en sais rien*, que de balbutier des mots, et se faire pitié à soi-même, en s'efforçant de tout expliquer ? » (*O. ph.*, § X, 186).

accompagnant les deux premiers dialogues du *Rêve* revient à brouiller la distinction entre philosophie spéculative et sciences et donc à obscurcir le sens de leur rapport. Il est alors possible de donner une interprétation de la « mystification » élaborée par Diderot dans l'Avertissement (221 et suivantes). En parlant de « pièces » qui n'ont pu retrouver leur « véritable place » dans la prétendue reconstitution des textes, Diderot reconnaissait que ce que ses lectures récentes en matière de médecine et de physiologie avaient pu lui apporter en matière d'informations scientifiques ne se distinguait pas fondamentalement des spéculations formulées et développées dans le *Rêve*.

Ainsi, sans dissimuler l'oscillation de la position de Diderot entre deux attitudes, il faudrait peut-être dire que le texte diderotien, loin d'être hésitant, et donc dans une certaine mesure indécis, se tient dans un entre-deux qui peut s'appeler « littérature », au sens où c'est l'écriture, l'invention des situations, la « dramatisation » de la pensée qui prennent en charge l'intégration, instable, des deux types de discours.

Mais parler de « littérature » risque de faire naître une équivoque. C'est pourquoi nous précisons que l'originalité de Diderot réside dans le fait qu'il ne dissimule jamais que sa métaphysique matérialiste, comme toutes les autres, est une fiction, une création de l'imagination qui, s'affranchissant du devoir strict de vérité, satisfait plutôt le plaisir de penser grâce au talent de « présenter ses idées sous des images fortes et sublimes »<sup>29</sup>. Peut-être alors faut-il reconnaître à Diderot le mérite d'avoir introduit dans la philosophie les « extravagances », c'est-à-dire, si l'on se réfère aux dictionnaires, ce qui sort des limites du bon sens, qui est à la fois déraisonnable et extraordinaire, dans un temps où résonnent les appels au « bon sens ». Or l'on sait que telle est l'aptitude qui, selon Diderot, définit l'œuvre géniale, le génie étant celui qui, comme « l'homme d'esprit », « voit loin dans l'immensité des possibles », alors que « le sot ne voit guère de possible que ce qui est »<sup>30</sup>. Que Diderot ait eu conscience de produire une œuvre de ce type avec *Le Rêve*, cela apparaît dans l'« Avertissement des *Deux Dialogues* ». Diderot, faisant semblant de déplorer que la reconstitution du texte, à laquelle il a dû procéder sur les instances de D'Alembert et de Julie de Lespinasse, ait fait perdre au *Rêve* « de la force, de l'originalité, de la verve, de la gaieté, du naturel », ajoute qu'il espère qu'« un penseur profond y remarque cependant quelque étincelle de génie » (*Fragments*, 222).

Nous avons du mal à croire que ces « étincelles » désignent la présence de développements empruntés aux sciences du vivant. En revanche elles correspondraient plutôt

29. *Ibid.*, § XXI, 192.

30. *Pensées philosophiques*, O. ph. § XXXII, 28.

— à l'idée d'avoir mis ses idées dans la bouche d'un géomètre qui rêve

— au fait d'avoir conféré au rêve une fonction d'exploration et d'exposition de thèses matérialistes

— à l'idée d'avoir créé entre les interprètes du rêve une connivence rendue possible par la contagion de la pensée rêvante (« Docteur, vous rêvez ? », 355, 660, 178)

— à celle d'avoir peu à peu brouillé les identités des personnages et d'avoir créé une sorte de pensée commune sans sujet

— enfin, au fait d'avoir suscité chez le lecteur une adhésion aux thèses matérialistes et à son ontologie que seul le « pacte » romanesque (de la fiction) peut obtenir.

En effet, plus profondément, nous croyons que le « génie » de Diderot donne sa pleine mesure dans les passages de délire de D'Alembert. C'est-à-dire dans des passages où d'une part les sciences sont le moins présentes et, d'autre part, l'intention de Diderot est de donner au matérialisme son ontologie et son régime spécifique de connaissance<sup>31</sup>, grâce auxquels la thèse sur la sensibilité de la matière acquiert non un surcroît de vérité, mais de « gaieté »<sup>32</sup>, de « folie » propres aux extravagances des rêveries philosophiques (*Rêve*, 298, 631, 129).

*Le Rêve* occupe bien une place à part dans l'œuvre de Diderot, surtout si on le replace dans l'histoire de son intérêt pour la physiologie et les travaux qu'il entreprit.

Il serait utile de montrer les entrecroisements entre *Le Rêve* et « la physiologie », étant entendu que nous n'entendons pas par là seulement le texte qui porte ce titre, mais, plus largement, les travaux de Diderot sur la physiologie<sup>33</sup>. On peut distinguer plusieurs étapes :

— 1<sup>re</sup> étape, avant *Le Rêve de D'Alembert* : ce qui est remarquable, c'est la cohabitation de préoccupations positives (informations, lectures aux sources de la science vivante) et d'un souci d'emblée spéculatif,

31. Ce que nous avons essayé d'exposer, sous l'idée, empruntée à Louis Althusser, d'assiette pour un matérialisme aléatoire, dans « Formes et écriture chez Diderot philosophe », in *Diderot et la question de la forme*, coordonné par Annie Ibrahim, PUF, 1999.

32. On ne doit pas oublier que Bordeu peut se laisser aller à quelque canular et compromettre son autorité de savant dans des plaisanteries. En écho à l'évocation par D'Alembert de la possibilité d'avoir plus de sens que nous n'avons, Bordeu donne raison au rêveur et affirme que « les organes produisent les besoins, et réciproquement » ce que confirme, selon lui, le fait d'avoir « vu deux moignons devenir à la longue deux bras ». « Vous mentez », lui dit Julie de Lespinasse. « Il est vrai », lui répond Bordeu (308-309, 635-636, 136-137).

33. Dans ce rappel historique succinct, nous ne signalons pas la lecture d'œuvres philosophiques (La Mettrie, Helvétius, de Maillet) ni l'activité éditoriale de d'Holbach (avec la traduction de Toland, Hobbes) ni la collaboration de Diderot au *Système de la Nature*.

comme si Diderot se saisissait des sciences pour explorer sous de nouvelles formes les problèmes du matérialisme philosophique. En effet, on connaît l'intérêt précoce de Diderot pour ces questions relevant de la médecine et de la « biologie »<sup>34</sup>, comme en témoignent son assistance aux leçons publiques du chirurgien César Verdier et aux démonstrations de Mlle Biheron qui reproduisait avec de la cire et divers autres matériaux les organes du corps humain, ainsi que sa traduction du *Dictionnaire universel de médecine* de James. Avec l'article ANIMAL de l'*Encyclopédie*, sorte de commentaire du premier volume de l'*Histoire naturelle* de Buffon, Diderot manifeste non seulement une attention scientifique mais une nette tendance à « tirer des conséquences » spéculatives. En particulier à propos de l'idée que la faculté de penser « va en s'affaiblissant à mesure qu'on suit la chaîne des êtres en descendant et s'éteint apparemment dans quelque point de la chaîne très éloigné, placé entre le règne animal et le règne végétal »<sup>35</sup>.

Les *Pensées sur l'interprétation de la nature* consacrent une place significative à des questions sur la nature du vivant (§ LVIII, 3-15). Mais dans ce texte qui expose également des réflexions sur la méthode, le devenir social des sciences, des conjectures sur diverses questions scientifiques, etc., Diderot énonce un certain nombre de réquisits de la possibilité d'une philosophie de la nature. Sans l'idée de tout, il n'y a pas de philosophie possible, mais le tout de la nature n'est pas connaissable si tout est en flux (§ LVIII, 1, 240). A l'évidence, Diderot n'a pas oublié la vision de Saunderson : non seulement le rejet de la finalité, mais l'intuition d'un monde en formation, en « travail » dira Bordeu, où toutes les formes, et jusqu'à la forme même de notre monde sont en vicissitude perpétuelle. Enfin, les paragraphes L et LI sur Maupertuis<sup>36</sup> sont l'occasion d'avancer l'idée d'une sensibilité de la matière (d'une « sensibilité sourde », d'« un toucher obtus et sourd »), capable de rendre compte, de façon plus économique que le Dr Bauman, de la formation du vivant.

Enfin, la lecture par Diderot de la seconde édition de la *Médecine de l'esprit* de Le Camus (1769) et de la seconde édition de l'*Essai sur le mouvement vital* de Robert Whytt (1763) laissera des traces dans *Le Rêve* et les *Éléments*. Après la fin de sa tâche de directeur de l'*Encyclopédie*, de nouvelles parutions retiennent son attention (Haller, Buffon, Bordeu, Zimmermann, la querelle Haller Whytt sur l'irritabilité et la sensibilité).

C'est durant cette période qu'il faut placer les moments les plus spectaculaires portant sur la thèse (ou la supposition) fondamentale de Diderot et sa position face aux deux positions matérialistes. Outre les

34. Voir l'Introduction de Jean Mayer, à laquelle nous devons beaucoup.

35. Article ANIMAL, VER. I, p. 256.

36. Voir ci-dessous l'article d'Annie Ibrahim.

*Pensées sur l'interprétation de la nature*, qui s'interrogent sur le bien fondé de la distinction de deux matières (morte et vivante, LVIII, 3-5, 242), il faut signaler deux lettres, l'une à Sophie Volland (octobre 1759), l'autre à Duclos (Octobre 1765), qui affirment l'impossibilité de dériver la sensibilité de l'organisation de la matière.

— 2<sup>e</sup> étape : c'est celle de la rédaction du *Rêve* et des divers ajouts, de la mi-août 1769 à décembre de la même année – sans tenir compte de la révision de 1776.

— 3<sup>e</sup> étape : après ces dialogues, Diderot poursuit ses lectures de médecine et de physiologie et entame la rédaction de notes. En 1774, l'adjonction des *Fragments* à la version déguisée du *Rêve*, témoigne de l'avancement de son dossier de lecture et de la persistance de sa curiosité scientifique.

— 4<sup>e</sup> étape : à partir de 1778<sup>37</sup> jusqu'à 1780, il entreprend de nouvelles lectures qu'il envisage de mettre en ordre en vue d'un ouvrage. Travail de mise en ordre, de reclassement et de recomposition, après une copie faite par Girbal, qui atteint à ses yeux une forme définitive, ou en tout cas satisfaisante pour une édition puisqu'il confie son manuscrit autographe au « citoyen Garron ».

Il faut noter, enfin, qu'entre 1773 et 1782, Diderot confie à divers écrits, *Réfutation d'Helvétius*, *Observations sur Hemsterhuis*, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, des réflexions ou des digressions, sur la portée de la thèse fondamentale (la sensibilité de la matière).

S'il y a une leçon à tirer de ce rappel un peu fastidieux, c'est que l'on peut y voir Diderot à l'œuvre, pour réaliser et vérifier un certain nombre de positions épistémologiques et méthodologiques qui nous renseignent sur la conception qu'il se faisait du travail scientifique, de ses difficultés et de son devenir.

Certes, il y a incontestablement une constance de Diderot dans la recherche d'informations scientifiques concernant le vivant, avec le souci, non pas de participer à la recherche ou à l'expérimentation, mais de se reporter au savoir en train de s'élaborer. D'une certaine façon, en procédant ainsi, Diderot défend et illustre ce jugement célèbre des *Pensées sur l'interprétation de la nature* : « Nous touchons au moment d'une grande révolution dans les sciences. Au penchant que les esprits me paraissent avoir à la morale, aux belles-lettres, à l'histoire de la nature et à la physique expérimentale, j'oserais presque assurer qu'avant qu'il soit cent ans, on ne comptera pas trois grands géomètres en Europe » (§ IV, 180).

37. Voir Jean Mayer, DPV, XVII, p. 267, la liste bibliographique sommaire de Diderot à cette date.



Cette poursuite du savoir scientifique s'inscrit également peut-être dans la volonté de combler l'écart entre la philosophie rationnelle et la philosophie expérimentale. Combler cet écart ne consiste pas seulement à recentrer la première sur les résultats de la seconde, mais donner à celle-ci les moyens de parvenir à la visée qui est celle de toute science : « s'élever à l'essence même de l'ordre », (§ LVI, 235), mettre en lumière le « phénomène central », le « centre de correspondance commune » des phénomènes (§ XLV, 220). Mais dans un texte plus tardif, contemporain de l'activité de dossier de Diderot, en 1782, dans l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, il livre une vision de l'orientation que prit le devenir historique des sciences de la nature, examiné à partir de tendances ou de démarches de l'esprit humain, entre observation et systématisation, ou « spéculation », alors même que la science doit tendre à une conceptualisation, la constitution d'une théorie une et achevée.

« La physique rationnelle a pris son essor beaucoup trop tôt. Ce ne serait peut-être pas de vingt siècles, à compter de celui-ci, que la physique expérimentale aurait rassemblé les faits nécessaires pour former une base solide à la spéculation. Observer les phénomènes, les décrire et les enregistrer, voilà le travail préliminaire [...]. C'est par ce moyen, et par ce moyen seul que l'intervalle qui sépare les phénomènes se remplira successivement par des phénomènes intercalés ; qu'il en naîtra une chaîne continue ; qu'ils s'expliqueront en se touchant, et que la plupart de ceux qui nous présentent des aspects si divers, s'identifieront. [...] Que le physicien fasse une hypothèse ; qu'il s'occupe à étayer ou à abattre cette hypothèse par des expériences [...] j'y consens ; mais qu'il nous épargne l'inutile et fastidieux détail de ses visions. Il ne s'agit pas de qui s'est passé dans sa tête, mais de ce qui se passe dans la nature. C'est à elle-même à s'expliquer ; il faut l'interroger, et non répondre pour elle. Suppléer à son silence par une analogie, par une conjecture, ce sera rêver ingénieusement, grandement, si l'on veut, mais ce sera rêver ; pour une fois où l'homme de génie rencontrera juste, cent fois il se trompera [...]. Il ne peut y avoir qu'une théorie sur une machine qui est une [...]. Si nous possédions le recueil complet des phénomènes, il n'y aurait plus qu'une cause ou supposition. Alors on saurait peut-être si le mouvement est essentiel à la matière et si la matière est créée ou incréée ; créée ou incréée, si sa diversité ne répugne pas plus à la raison que sa simplicité : car ce n'est peut-être que par notre ignorance que son unité ou homogénéité nous paraît si difficile à concilier avec la variété des phénomènes »<sup>38</sup>.

Ces lignes montrent que la satisfaction de la condition de la science et de la philosophie de la nature énoncées dans les *Pensées sur l'interprétation*

38. *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, VER. I, p. 1220-1221.

de la nature, à savoir que la nature soit un tout, est recherchée prioritairement du côté du recueil raisonné des faits ou des phénomènes, « la seule richesse du philosophe » (§ XX, 191). De la même façon, la possibilité de voir la philosophie s'élever jusqu'à la cause ou supposition unique, dont ce même ouvrage laissait entendre qu'il s'agissait de la visée ultime de la philosophie ou de l'interprétation de la nature (§§ VI, XI, XII, XLV, etc.), est laissée à l'observation et l'expérimentation. Or cette tâche est vraisemblablement celle que Diderot a conscience d'effectuer en lisant les savants et les médecins et en retenant les phénomènes qu'ils décrivent. On a le sentiment, à lire les *Éléments*, d'une sorte de fuite en avant, comme si Diderot cherchait, en recueillant les faits et les phénomènes, à dévoiler, enfin, la nature dans sa vérité, conformément à l'image qu'il en avait donnée dans les *Pensées sur l'interprétation de la nature* : « C'est une femme qui aime à se travestir, et dont les différents déguisements, laissant échapper tantôt une partie, tantôt une autre, donnent quelque espérance à ceux qui la suivent avec assiduité de connaître un jour toute sa personne » (§ XII, 188).

*Le Rêve* entretiendrait deux rapports avec la « physiologie ». D'une part, un rapport d'alignement du discours philosophique sur la science, ce que montre l'insertion dans le second dialogue, d'éléments tirés de Le Camus, de Bordeu, des tératologues, de Haller, etc. D'autre part, une tendance à s'ouvrir vers des connaissances à venir, en s'annexant des fragments d'un travail qui est encore en chantier et qui donnera les *Éléments*. Tout se passe comme si *Le Rêve* occupait une position médiane : le texte rassemble et condense les aspects philosophiques et scientifiques, avec une prédilection pour le « systématique ». Puis vient un projet plus scientifique, sous forme de fragments, à l'appui du précédent, mais qui se développe pour lui-même jusqu'à la copie Garron. Mais si l'on peut dire que *Le Rêve* contient des échappées vers des progrès attendus des sciences et semble donc suspendre la vérité des thèses matérialistes à leur avancement, il est significatif de constater que la période qui verra Diderot s'enfoncer davantage dans l'étude de la physiologie, aura comme effet non seulement de reculer le moment de l'unification des phénomènes observés autour d'un « phénomène central », mais de fragiliser encore davantage la supposition matérialiste elle-même. Diderot fut certainement conscient de l'insuffisance de preuves (expériences et observations) pour appuyer un certain nombre d'énoncés de son matérialisme, certes, mais, au-delà, de la science physiologiste elle-même.

C'est ce qu'il remontre à Helvétius dans cette page de sa *Réfutation* qui pourrait fort bien s'entendre comme une autocritique :

« J'estimerai davantage encore celui qui, par l'expérience ou l'observation, démontrera rigoureusement ou que la sensibilité physique appartient essentiellement à la matière que l'impénétrabilité, ou qui la déduira de l'organisation.

J'invite tous les physiciens et les chimistes à rechercher ce qu'est la substance animale, sensible et vivante.

Je vois clairement dans le développement de l'œuf et quelques autres opérations de la nature, la matière inerte en apparence, mais organisée passer par des agents purement physiques, de l'état d'inertie à l'état de sensibilité et de vie, mais la liaison nécessaire de ce passage m'échappe.

Il faut que les notions de matière, d'organisation, de mouvement, de chaleur, de chair, de sensibilité et de vie soient encore très incomplètes.

Il faut en convenir, l'organisation ou la coordination de parties inertes ne mène point du tout à la sensibilité, et la sensibilité générale des molécules de la matière n'est qu'une supposition qui tire toute sa force des difficultés dont elle débarrasse, ce qui ne suffit pas en bonne philosophie »<sup>39</sup>.

Faute d'une « bonne philosophie » qui soit à la hauteur des attentes formulées par Diderot, alors même que le travail préparatoire aux *Éléments*, les efforts pour accréditer, par le poids des sciences, les énoncés philosophiques, semblent s'inscrire dans la poursuite de cette fin, il lui restait la satisfaction procurée par un « système » de la matière, de la nature et de l'homme. Toutefois, l'auteur des *Bijoux indiscrets* où se trouve un chapitre intitulé « *Rêve de Mangogul, ou voyage dans la région des hypothèses* », qui savait que « le temps a renversé jusqu'aujourd'hui presque tous les édifices de la philosophie rationnelle » (*Pensées sur l'interprétation de la nature*, § XXI, 191), ne se faisait aucune illusion sur la postérité scientifique des constructions spéculatives. Mais, entre la science qui n'est pas encore devenue « complète » et l'empirisme à courte vue des observateurs sans philosophie, il reste une place pour développer, par tous les moyens, un concept, une image, une posture de « voyant ». C'est ce à quoi la fiction d'un géomètre qui rêve devait servir.

Lorsque vers la fin de l'*Entretien entre Diderot et D'Alembert*, ce dernier met un terme au dialogue et prend congé de Diderot en lui disant « Adieu, mon ami, bonsoir et bonne nuit », son interlocuteur lui répond :

« Vous plaisantez ; mais vous rêverez sur votre oreiller à cet entretien et s'il n'y prend pas de la *consistance*, tant pis pour vous, car vous serez obligé d'embrasser des hypothèses autrement ridicules » (281, 621, 111 ; nous soulignons).

Que veut dire prendre *consistance* ? Cette expression n'est pas strictement synonyme à acquérir de la vérité. Elle apporte à cette idée quelque chose de plus. Si l'on consulte les *Pensées sur l'interprétation de la nature*, la « consistance » se dit des notions ou opinions qui, n'étant que dans notre entendement et n'étant, de ce fait, que « vraies ou fausses,

39. *Réfutation de l'Homme d'Helvétius*, VER. I, p. 297-298.

accordées ou contredites », en viennent à se lier aux choses extérieures (§ VII, 184). Cette liaison qui confère de la consistance aux notions, se fait par une suite de raisonnements, suspendue par une extrémité à l'observation, et par l'autre à l'expérience, ou par une suite d'expériences « dispersées d'espace en espace, entre des raisonnements, comme des poids sur la longueur d'un fil suspendu par ses deux extrémités. Sans ces poids, le fil deviendrait le jouet de la moindre agitation qui se ferait dans l'air » (*ibid.*). Nous serions tenté de dire que devenir consistante pour une notion, c'est trouver de façon stable son assise, ou son plan, pour devenir capable d'entrer dans le mouvement d'une pensée et contribuer soit à la construction d'une théorie scientifique, soit à l'élaboration d'un système philosophique qui s'approche des choses mêmes. Dans ce dernier cas, expériences et observations peuvent être indifféremment fictives, rêvées, réelles, empruntées : elles seront alors l'objet de la faculté de l'esprit qui assure cette consistance, à savoir l'imagination, faculté de fiction qui ne s'oppose pas à la vérité, mais lui est analogue<sup>40</sup>.

Jean-Claude BOURDIN  
*Université de Poitiers*

40. Voir *De la poésie dramatique*, VER. IV, p. 1300.